Arquivos do Museu Nacional, Rio de Janeiro, v.61, n.2, p.81-87, abr./jun.2003
ISSN 0365-4508

JOVIÑA, CACIQUE OU PRESIDENTE? UMA APROXIMAÇÃO AO CONSELHO DAS ALDEIAS WAIÃPI [1]

SILVIA LOPES DA SILVA MACEDO TINOCO [2]

RESUMO: O artigo reconstitui o histórico de criação do conselho das aldeias waiãpi, assim como discute seu funcionamento, sua incorporação na organização sócio política waiãpi e as interpretações que estes índios vêm construindo sobre o conselho. É discutido o lugar desse conselho nas relações de contato dos Waiãpi e aponta os sucessos e entraves desta organização.

Palavras-chave: conselho indígena, relações de contato, Waiãpi, educação indígena, organizações não-governamentais.

ABSTRACT: *Joviña*, cacique or president: one approach to the Waiãpi villages Council

The article describes the historical process of construction of the Waiãpi Council. It discusses its fonctionament, its relations with the waiãpi social organization and the indigenous interpretations about the council. The author arguments the place of this council in the waiãpi relations with the non-indians and she points out the success and the difficulties of this kind of organization.

Key words: indigenous council, contact relationships, Waiãpi, indigenous education, non-governamental organizations.

INTRODUÇÃO

As organizações indígenas vêm sendo, desde 1988, representantes legítimas das populações indígenas junto ao Estado. A grande quantidade de organizações fundadas a partir de 1988 - segundo levantamento feito em 1999 (GRUPIONI, 1999), o número de associações e organizações indígenas ultrapassa 290 – é um bom motivo para realizarmos reflexões e encontros que discutam o tema[3].

O Conselho Waiãpi é um entre as 290 organizações indígenas de que se tem notícia. Foi registrado em cartório no ano de 1996 e vem sendo identificado por agências governamentais e não-governamentais como representante legítimo da "comunidade Waiãpi", e por isso interlocutor privilegiado para questões envolvendo as relações de contato entre esses índios e os não-índios.

Discutir as reivindicações "da comunidade", por meio de representantes do Conselho Waiãpi, tem sido a política de agências (nacionais e estrangeiras) com as quais este grupo indígena se relaciona.

Essa política tem, por um lado, seus méritos: a tentativa de abandono do antigo preconceito de serem os índios incapazes ou "parcialmente capazes" de defenderem seus direitos, demandas e reivindicações, e uma consequente diminuição ou mesmo supressão de intermediários não-índios. Por outro lado, ela acaba por impor formas de organização política, como o são as associações e conselhos, bastante diferentes daquelas próprias aos grupos indígenas.

O caso Waiãpi é paradigmático nesse sentido. A construção do conselho foi e vem sendo um movimento daquela população por uma forma de representação política junto aos *karai-ko*, termo Waiãpi para os não-índios. Assessores da organização não-governamental (ONG) Centro de Trabalho Indigenista (CTI), que desenvolvem trabalho com os Waiãpi desde início dos anos 90[4], procuraram propor um modelo de organização indígena que se aproximasse das formas de organização política desse grupo. O conselho foi o modelo escolhido, e o histórico deste vem demostrando que o modo Waiãpi de fazer política define as concepções waiãpi sobre esta organização assim como seu funcionamento. Contudo, tomar o conselho como representante da "comunidade Waiãpi", fato esse que agentes não-índios fazem com freqüência, pode vir a ser problemático.

Neste artigo será feita uma etnografia do histórico do conselho Waiãpi, de seu funcionamento, e dos modos

---

[1] Submetido em 25 de abril de 2002. Aceito em 28 de março de 2003.

[2] Doutoranda em Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/LAS/EREA). 54, Boulevard Raspail, 75006, Paris, França. Pesquisadora do Núcleo de História Indígena e do Indigenismo. Rua do Anfiteatro, Conjunto Colméias, Favo 8, Cidade Universitária, São Paulo, SP, Brasil. Membro do grupo de educação indígena (MARI).

[3] Esta data é marco do início das ações do CTI: Recentemente os programas waiãpi passarm a ser coordenados por uma nova ONG, Iepé, composta em sua maioria pela então equipe waiãpi do CTI. É importante lembrar, contudo, que a coordenadora dos projetos Waiãpi, Profa. Dominique Gallois, vem pesquisando e desenvolvendo ações com este grupo desde final da década de 70.

como os Waiãpi vêm interpretando essa organização política. A análise se iniciará pela exposição de alguns dados sobre a organização social Waiãpi. Passar-se-á então à etnografia do conselho Waiãpi, de sua fundação a seus entraves atuais.

Aproximando-se dos Waiãpi

Os Waiãpi são índios de língua Tupi que habitam a região da fronteira Brasil-Guiana Francesa. Parte dessa etnia vive em aldeias às margens do rio Oiapoque – Guiana Francesa, outros ocupam porção noroeste do estado do Amapá e são denominados Waiãpi do Amapari.

Os Waiãpi do Amapari, sobre os quais versa este trabalho, são um grupo que reúne 534 pessoas que se distribuem em 29 assentamentos, 15 deles de ocupação permanente, dispersos em seu território (TINOCO, 2000). Em "contato"[5] desde 1973, tiveram os limites físicos da Terra Indígena Waiãpi demarcados no ano de 1996 e homologados em 1997.

Os *wanako*, grupos locais Waiãpi, são unidade de referência na organização sócio-política desse grupo indígena. Os *wanako* são parentelas que ocupam historicamente espaços geográficos determinados. Essas "parentelas localizadas"[6] (CABALZAR, 1997) são famílias nucleares interrelacionadas por laços de parentesco e afinidade que ocupam regiões exclusivas do território. Ali realizam suas atividades de subsistência: plantio, caça e coleta.

As parentelas tendem a se agrupar em um local principal, que chamado aqui por aldeia, em certas épocas do ciclo anual de produção econômica. Nessas aldeias cada família nuclear tem casa e roça. Há também outras ocupações onde as famílias nucleares possuem roças e passam alguns meses do ano.

As aldeias são perenes e fatores como tempo de ocupação, esgotamento do solo, pragas na plantação ou morte do chefe do grupo local fazem com que sejam abandonadas.

O ciclo de subsistência Waiãpi segue as variações climáticas da região. Essas são definidas por duas estações: o inverno (época de chuva – janeiro a julho) e o verão (época de seca – agosto a dezembro). O inverno é a época em que as famílias nucleares se concentram na aldeia, no verão elas se dispersam por suas casas na roça e acampamentos de coleta. A atividade econômica baseia-se principalmente na caça, coleta e agricultura.

A descendência Waiãpi é bilateral. Há uma regra preferencial de casamento entre primos cruzados estimulando-se, assim, a endogamia dos grupos locais. A residência pós-marital é tendencialmente uxorilocal.

Os grupos locais mantêm relações sócio-políticas específicas entre si e tendem a permanecer em suas regiões exclusivas, sendo pouco comum o trânsito entre regiões.

Em cada grupo local há posição de chefia definida. Os *Joviña* são, na tradução para o português de jovens e adultos Waiãpi, chefes/líderes dos grupos locais.

Muitas das características que definem a posição de chefia Waiãpi se assemelham àquelas que definem a chefia em outros grupos indígenas descritos em estudos como os de VIVEIROS-DE-CASTRO, 1986; KRACKE, 1978; CABALZAR, 1997; FRANCHETTO, 1993; ARVELO-JIMENEZ, 1974; FARAGE, 1997; CLASTRES, 1972.

É considerado *Joviña*, chefe da aldeia, o homem que escolheu o local para sua abertura. A habilidade da chefia se revela na capacidade do *Joviña* em reunir ao redor de si seus filhos e noras, filhas e genros, irmãos e cunhados, que residirão com ele em sua aldeia. Revela-se também na capacidade oratória, no conhecimento das histórias Waiãpi, na habilidade como caçador, na capacidade de apaziguar conflitos, na generosidade, nas suas relações de proximidade com o xamã. O chefe Waiãpi não tem "atribuições de real autoridade" (GALLOIS, 1986) no sentido de possibilidades de mando/obediência e uso de coerção sobre o grupo. Atua como promotor de entendimento e cooperação entre indivíduos e entre grupos locais.

O Conselho Waiãpi – *Apina*, um breve histórico

O Conselho waiãpi foi resultado de um longo processo de discussão entre os Waiãpi e assessores não-índios sobre possíveis formas de representação política desses junto aos *karai-ko*. Os Waiãpi começaram a buscar, juntamente com interlocutores do CTI, formas alternativas de organização que pudessem canalizar demandas, como demarcação de terra, assistência à saúde, escola. Frustrados com a atuação e o padrão

---

[5] Esta data de "contato" é aquela estabelecida pela Fundação Nacional dos Índios (FUNAI). Não estamos, de maneira alguma, reduzindo as relações históricas deste grupo (com outros povos e com não-índios de diferentes estados-nação -brasileiros, franceses, guianenses) à esta data "oficial".

[6] Segundo CABALZAR (1997:2) "*Wanako em sentido amplo resgata a cognação (-etãrã), remetendo-a às transformações concretas das aldeias no tempo (da residência, da contínua instauração de novas aldeias e abandono de antigas, da ocorrência constante de novos casamentos). Remete também, pelo viés da memória genealógica e da memória oral, ao significado sócio-político das parentelas que estão na origem (Japyr-er) das atuais, cuja importância permanece ao longo de gerações, assim como das parentelas em relações sócio-políticas em determinadas épocas*".

de relacionamento da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), os Waiãpi estavam à procura de novos interlocutores com quem pudessem estabelecer relações diferenciadas daquelas até então vivenciadas com funcionários desta fundação. Esse quadro atual, é preciso lembrar, insere-se numa conjuntura mais ampla de políticas nacionais e internacionais, governamentais e não-governamentais, voltadas à região Amazônica e às populações indígenas. Nesta conjuntura, a disponibilização de recursos por parte de organizações não-governamentais internacionais, que alocam verbas em órgãos públicos e organizações não-governamentais brasileiras, tem impulsionado políticas voltadas aos índios e para o desenvolvimento da região. A política de governos geridos por partidos de esquerda, que procuram estabelecer parcerias com as "comunidades indígenas" e organizações de apoio, e a presença de organizações não-governamentais, como o CTI, desenvolvendo projetos e incentivando a autonomia por meio de organizações representativas, completa este rápido resumo dos principais atores presentes no atual contexto de relações waiãpi.

O *Apina* foi construído tendo por objetivo discutir e solucionar questões e demandas relacionadas ao convívio com os *karai-ko*. Somado a este movimento Waiãpi por uma forma de organização que os representasse perante os não-índios, estava o estímulo de órgãos governamentais e não-governamentais – cuja política atual é relacionar-se com a sociedade civil por meio de organizações civis e não-governamentais – por uma organização Waiãpi. A Sociedade Alemã de Cooperação, GTZ, financiadora do projeto de demarcação Waiãpi, por exemplo, estimulou a criação de uma organização que representasse "os Waiãpi" como um todo e com a qual poderia negociar diretamente enquanto "representante da comunidade indígena". O Governo do Estado do Amapá, gestão Capiberibe (PSB), também procurou realizar suas políticas públicas junto aos grupos indígenas por meio de associações e conselhos dessas "comunidades".

O nome do conselho, *Apina*, nasceu em um curso em Serra do Navio (AP), no ano de 1991. Um líder presente sugeriu que o nome do subgrupo histórico aliado, *Apina*, fosse acatado como nome para o então nascente conselho. A postura adotada pelos Waiãpi, em época de invasões e de luta pela demarcação da Área Indígena, era de se mostrarem agressivos, como os *Apina*, e de saberem defender-se dos inimigos invasores. Segundo o líder, dar o nome *Apina* ao conselho reforçaria a postura "guerreira" dos Waiãpi. Depois de veemente campanha deste líder, *Apina* foi o nome escolhido para a organização.

Os cursos de formação de professores Waiãpi e o Conselho *Apina*

Os cursos de formação de professores Waiãpi, uma entre as atividades do Projeto de Educação da ONG CTI, tornaram-se espaço privilegiado para a discussão do conselho. Neles é possível observar múltiplas relações entre os Waiãpi e entre esses e os *karai-ko*. Os conteúdos debatidos nos cursos, a formação de um "grupo" que reúne indivíduos de *wanako* diversos, o exercício da "representatividade" e a construção do coletivo, do "nós Waiãpi", são outros fatores que definem essa posição privilegiada dos cursos.

A demanda por uma escola "que funcione", como dizem os Waiãpi, é antiga. Desde a década de 70 esses índios vêm reivindicando uma boa escola, que os ensine o português e a matemática *karai-ko*, aumentando assim a autonomia desses índios frente a seus assessores não-índios (FUNAI, CTI, Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB), Governo do Estado, entre outros). O Projeto de Educação veio ao encontro dessa demanda. Os temas discutidos nos cursos estão diretamente ligados à discussão de assuntos do "mundo *karai-ko*" e a elaboração e execução de projetos. A constituição do *Apina*, seu estatuto e organização institucional, foram objeto de cursos e discussões, que se tornaram momentos privilegiados, mas não únicos, de debate e troca de informações que interessam aos Waiãpi. É nos cursos que um grupo de jovens aprende, incorpora e resignifica conjuntos cada vez maiores de informações necessárias para alcançar a desejada autonomia na comunicação e negociação com os não-índios. É ali também que têm sido discutidas informações que dão subsídios para a administração do *Apina*. Os jovens professores que participam dos cursos se entendem, cada vez mais, como os capacitados para administrar e cuidar das "coisas que envolvem os *karai-ko*". Dominando melhor o português e algumas operações matemáticas, esses jovens começam a disputar posições de autoridade e prestígio antes ocupadas exclusivamente pelos *Joviña* e xamãs Waiãpi.

Este conflito que se estabelece entre jovens e velhos[7] se expressa com clareza nos cursos. Os jovens

[7] Os Waiãpi utilizam os termos "jovens" e "velhos" para definirem-se mutuamente. Velhos são aqueles que já têm filhos casados e netos. Fundadores de aldeia – *Joviña*, os velhos "sabem muito as coisas de Waiãpi" . Os jovens são rapazes adolescentes solteiros ou recém-casados com seus primeiros filhos que estão começando a constituir suas famílias. Os "velhos" têm, na maioria das vezes, idades superiores a 40 anos. Os jovens têm idades que variam dos 15 aos 25-30 anos. Quando conversam em Waiãpi utilizam os termos de parentesco. Há termo genérico que denomina "os velhos" – tamõ, que é parte da terminologia de parentesco.

reclamam da falta de espaço perante os chefes. Por dominarem a fala, compreenderem as concepções de mundo *karai-ko* e traduzirem-nas para os chefes, os jovens se entendem como lideranças, intitulando-se como tal, sempre na ausência dos chefes mais velhos. Capazes de discursos e atuações políticas frente aos *karai-ko*, esses jovens demandam posição semelhante entre os Waiãpi. Querem ser tratados como chefes, respeitados pelo grupo. Os *Joviña* os consideram jovens em formação, que pouco sabem e que ainda não possuem as qualidades constitutivas dos *Joviña*.

A disputa é vivenciada diferentemente pelas partes em questão. Preocupados com a falta de interesse de alguns jovens pelas "coisas de Waiãpi", os chefes não se sentem ameaçados por estes: os professores são, por definição, jovens, e, portanto, ainda novos para o exercício da chefia. E ainda, quanto mais se afastam das "coisas de Waiãpi", mais ficam, segundo os velhos, distantes da possibilidade de serem "grandes *Joviña*". Só serão grandes chefes aqueles que souberem muito bem os cantos, as histórias, as falas, as danças, aqueles que constituírem famílias e que fundarem aldeias.

Apina, estrutura e funcionamento

A presença de assessores não-índios na elaboração, institucionalização, legalização e administração de organizações indígenas, tem sido apontada como essencial em trabalhos sobre o tema (ALBERT, 1996; 2001; RICARDO, 1995; ARRUDA, 1999). O caso Waiãpi não é diferente. À procura de formas de representação e negociação junto aos não-índios diferenciadas daquelas já conhecidas – como é o caso dos caciques e capitães –, os Waiãpi solicitaram aos assessores da ONG informações sobre possíveis meios de representação que possibilitassem a concretização de demandas não atendidas pela FUNAI.

O Conselho *Apina* representa as aldeias Waiãpi e se organiza da seguinte forma: há o conselho dos chefes das aldeias da Área Indígena Waiãpi, a assembléia geral e a diretoria (presidente, tesoureiro e secretários).

No Conselho todos os *wanako* estão representados e a autonomia de cada um desses grupos permanece sendo a política que orienta as discussões. Nas reuniões todos os chefes, *Joviña* dos *wanako*, e demais interessados, participam e debatem, em ritmo e discurso próprios, as questões de seu interesse. A presença de todos os *Joviña* de diferentes grupos locais – por vezes mais de um por grupo local – compondo o "conselho dos chefes" mantém atuante no *Apina* o modo Waiãpi de relacionamento e de negociação política intra e inter grupos locais. Mas o *Apina*, ao contrário dos outros fóruns de discussão política Waiãpi, é um lugar criado para discutir os assuntos que envolvem os *karai-ko*. Nas reuniões do *Apina* não se discutem questões matrimoniais, xamãnicas ou de ordem semelhante. Ali se discute apenas as "coisas de *karai-ko*": projetos, problemas de saúde, educação, invasão da Terra Indígena, alternativas de produção econômica, etc.

Variadas e díspares são as interpretações Waiãpi sobre o que é o *Apina*. A maioria delas aponta para um entendimento do conselho como um lugar para "ajudar a comunidade" a resolver seus problemas e como um meio de conseguir financiamentos que possibilitem a execução de projetos. Esses projetos são elaborados, em sua maioria, pelos Waiãpi, com assessoria do CTI, e procuram atender as demandas desses índios nas áreas de educação, controle territorial, alternativas de produção e autonomia política.

De modo geral, os *wanako* têm demandas comuns que são expressas em discursos proferidos nas reuniões do *Apina*. Porém nem todos estão de acordo com os projetos elaborados. Há grupos-locais que não concordam com os projetos propostos. Aos discordantes restam algumas alternativas: são convencidos do contrário, não participam daquele projeto ou fundam uma nova associação.

Todas essas alternativas acontecem entre os Waiãpi. Em todas as reuniões presencia-se convencimentos mútuos sobre diversas questões. É possível observar também a oposições de grupos locais específicos a determinados projetos – como foi o caso de um projeto de saúde do CTI (em 1997) – que optam pela não participação em suas atividades.

A última alternativa também aconteceu entre os Waiãpi. Um grupo local, que discorda de parte das ações do CTI, fundou, em outubro de 1997 – registrada em cartório em Abril de 1998 – uma nova associação Waiãpi, a Associação dos Povos Indígenas Waiãpi Triângulo do Amapari (APIWA-TA). Assessorados por missionários da Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB), com quem estabeleceram contato na década de 80, e por funcionários da FUNAI, contrários às políticas e propostas da ONG, os Waiãpi desse *wan* criaram uma associação exclusiva para membros desse grupo.

Essa prática vem sendo verificada em diversas regiões do país. Comumente, grandes organizações que representam um grupo indígena ou uma diversidade de povos indígenas, sofrem cisões internas. Novas associações são fundadas pelos dissidentes, que têm demandas e reivindicações específicas[8]. No caso

[8] É possível acompanhar a genealogia de cisões e fundações de organizações indígenas pelo número e pelas datas de fundação e encerramento dessas. Estudos como os de RICARDO (1995) e ALBERT (1996; 2001), contribuem para essa genealogia.

Waiãpi, o APIWA-TA foi criado para atender às demandas específicas do grupo local que a criou. Essa dissidência, no entanto, não os excluiu do Conselho *Apina*. Os participantes dessa associação são membros do Conselho. Aqui, mais uma vez, revela-se o modo Waiãpi de fazer política. A autonomia desse *wan* e o exercício do dissenso não são vistos como "problema" pelos outros grupos-locais. "Ele é assim mesmo, deixa ele", diziam os chefes Waiãpi.

A criação de novas associações, como a APIWA-TA no caso Waiãpi, coloca uma questão fundamental para discussão. A noção de representação política. Essencial para o funcionamento de organizações, como as aqui discutidas, a representação é, no caso Waiãpi, bastante questionável e está ligada a redes de relações sócio-históricas. Os Waiãpi não se sentem "representados" quando o presidente do *Apina* ou chefe de sua aldeia vai à uma reunião. Bastante marcado no discurso, eles desconfiam das ações que não presenciam e afirmam, quando não estão presentes em alguma discussão, o seguinte: "eu não estava lá; eu não vi; foi meu cunhado que falou, né."

As relações de parentesco e aliança entre os *wanako* determinam as relações de confiança entre os Waiãpi. São essas que dão, de maneira bastante frágil, alguma legitimidade aos representantes, que são, na maioria das vezes, parentes próximos e/ou chefes de grupos locais.

Somada a fragilidade do exercício de representação há, nas tomadas de decisão em conselho, o exercício do dissenso. Se para os Waiãpi o dissenso é a prática, para os *karai-ko* a inexistência de uma posição consensual da "comunidade Waiãpi" tem sido um problema. Se não há a "comunidade Waiãpi", não há projeto, afinal esses são desenvolvidos para a "comunidade" e não para alguns grupos-locais específicos.

Aqui chega-se ao ponto nevrálgico da questão. A forma de organização política Conselho, que teve a criação incentivada por agências não-índias, foi construída pelos Waiãpi, que a vêm incorporando e estruturando segundo modos próprios de organização política. Até a fundação do conselho, não havia entre os Waiãpi uma instituição política representativa e centralizadora. Nenhum conselho dos chefes, casa dos homens ou organização similar de decisão que reunisse seus chefes e demais habitantes para discussões e decisões políticas existia. Com exceção de festas de caxiri e visitas a familiares, esses índios não tinham o costume de realizar grandes reuniões para discutir questões políticas. O Conselho e suas reuniões criaram novos fóruns de discussão. Somada a esses fóruns, está a criação de novas "posições", o presidente, o vice-presidente, o tesoureiro, que, devido ao crescente convívio dos Waiãpi com os não-índios, e aos cursos de formação, têm se tornado posições de destaque. Hoje os "representantes" Waiãpi que são procurados pelos não-índios não são apenas os *Joviña*, os caciques e os capitães. Há também os novos representantes políticos que, com importância e representatividade relativa para esses índios, são os "representantes dos Waiãpi" para os não-índios.

Essas posições, ocupadas atualmente pelos Waiãpi mais jovens, são vistas por esses rapazes como posições de prestígio que podem assumir de imediato, pois para serem *Joviña* precisariam, além de mais idade, acumular conhecimentos, conhecer a oratória e os discursos e mostrar todas as qualidades que definem um chefe. A presidência, tesouraria ou secretaria do *Apina*, assim como a posição de professor, agente de saúde ou motorista, os colocam no exercício dessa "representação junto aos *karai-ko*" e possibilitam o controle de bens e de informações desejadas por muitos Waiãpi.

No entanto, essa representação e o conselho *Apina* não exaurem as relações estabelecidas entre Waiãpi e *karai-ko*. Com importância relativa, e compreendido diferentemente pelos membros daquela população, o conselho é um entre vários canais de comunicação e troca que os Waiãpi estabelecem com os não-índios. Os jovens que estão realizando cursos de formação de professores e agentes de saúde dominam, de maneira crescente, os modos de comunicação dos *karai-ko*. Utilizando-se desse domínio tomam à frente, com aval dos mais velhos, das negociações. Há outros Waiãpi, no entanto, que têm contato intermitente com os *karai-ko*. Muitos desses não compreendem essa forma de organização política que canaliza, em um conselho representativo de um coletivo ainda em construção (os Waiãpi), as reivindicações e demandas. Continuam, assim, estabelecendo seus laços com os não-índios e reivindicando suas demandas (que nem sempre são as mesmas do "coletivo Waiãpi").

Mas o que é a "Comunidade Waiãpi"?

O processo de construção da noção de território Waiãpi teve como produto, além da noção e delimitação da Terra Indígena (TI), o início da construção de uma noção de identidade étnica, de um "nós Waiãpi". Essa noção, em construção pelo grupo, é um dos pressupostos para a organização do conselho. O *Apina* representa o "nós Waiãpi", a "comunidade", termo utilizado por diferentes agentes não-índios em contato com populações indígenas. Essa "comunidade", entendida pelos Waiãpi como conjunto de grupos-locais politicamente autônomos inter-relacionados por

relações sociopolíticas, relações de parentesco e aliança, é entendida, ou desejada pelos não-índios, como um grupo coeso que representa, ou deveria representar, demandas e posições políticas consensuais. A fragmentação e autonomia política dos *wanako* não é bem vista. Além do Conselho, os Waiãpi têm que criar uma "comunidade consensual", para assim conseguir respostas às suas demandas.

É possível afirmar que o respeito à diferença, tantas vezes proferido em discursos e programas governamentais e não-governamentais passa, nesse caso, pela aceitação de uma auto-representação indígena que se constrói segundo padrões de organização política não-indígenas, como o conselho. Este representa uma "comunidade" que espera-se coesa, uniforme, e não uma realidade fragmentada, composta por grupos sócio-políticos autônomos, como é o caso dos Waiãpi. Para conseguirem respostas as suas reivindicações e demandas cabe aos Waiãpi, então, adequar-se às expectativas e modos de representação e negociação não-índios.

Cabe a eles, também, adequar-se a recortes étnicos e construções de unidades identitárias construídas pelos não-índios. Se os etnômios são produtos de preconceitos etnocêntricos e *misunderstandings* culturais, "membros de Estados-nações, como nós, têm o preconceito de que toda sociedade tem que ter nome próprio. Isso é tão falso quanto supor que toda a sociedade humana tem que ter chefe. Boa parte dos nomes correntes hoje – como no passado – para designar os povos indígenas no Brasil não são autodenominações. Muitos deles foram atribuídos por outros povos, freqüentemente inimigos e, por isso mesmo, carregam conotações pejorativas" (RICARDO, 1995:34-35), e se a construção do território não é uma qualidade "imanente da etnia", e sim resposta ao contexto interétnico, "a relação entre uma sociedade indígena e seu território não é natural ou de origem... Não é da natureza das sociedades indígenas estabelecer limites territoriais precisos para o exercício de sua sociabilidade. Tal necessidade advém exclusivamente da situação colonial a que essas sociedades são submetidas ao entrarem em contato com o homem branco" (Oliveira Filho, *apud* GALLOIS, 1996:13), torna-se evidente o exercício que os Waiãpi vêm fazendo para construir o conselho e representar suas reivindicações por meio desse.

Em guisa de conclusão, é possível afirmar que o *Apina* ocupa uma posição ambígua e fronteiriça entre os Waiãpi. O conselho é uma organização representativa dos Waiãpi no sentido de que a estrutura e os modos de relação sócio-políticas Waiãpi definem sua concepção e seu funcionamento. O exercício do dissenso e da representação dos grupos locais – e, mais do que isso, de indivíduos situados em *wanako* específicos - que definem a organização Waiãpi, define também as relações e funcionamento desta nova forma de organização política, o conselho. No *Apina*, os Waiãpi de diferentes *wanako* mantêm a autonomia política de seus grupos locais e relacionam-se segundo formas de organização sócio-política Waiãpi. Ao mesmo tempo, o conselho é uma nova forma de organização, onde os jovens têm a possibilidade de exercer novas formas de representação e liderança que lhes conferem *status* diferenciado no grupo.

Se a incorporação desta forma de organização política é, por um lado, conquista do "movimento indígena", por outro não deixa de ser uma imposição não-índia de um tipo de estrutura organizacional e de concepções sobre as sociedades indígenas que, na tentativa de estabelecerem uma relação autônoma com a sociedade envolvente, têm que incorporar novas formas de organização social e política.

AGRADECIMENTOS

Aos professores Antonio Carlos de Souza Lima (Museu Nacional - Rio de Janeiro), Stephen Baines (Universidade de Brasília) e Priscila Faulhaber (Museu Paraense Emílio Goeldi), pelos preciosos comentários.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, B., 1996 – Territorialité, ethnopolitique et développement: à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne. **Cahiers des Amériques Latines, 2ème série** (23):177-211.

ALBERT, B., 2001 – Associações Indígenas e Desenvolvimento Sustentável na Amazônia Brasileira. In: ISA (Ed.) **Povos Indígenas no Brasil 1996/2000**. São Paulo: ISA.

ARRUDA, R., 1999 – Índios e Antropologia: reflexòes sobre cultura, etnicidade e situação de contato. **Boletim do Museu Paranaense Emílio Goeldi**, Belém, **15**(1):33-90.

ARVELO-JIMENEZ, N., 1974 – **Relaciones Políticas en una Sociedade Tribal: estudio de los ye'cuana, indígenas del amazonas venezoelano**. México: Instituto Indigenista Interamericano. 287p.

CABALZAR, F., 1997 – **Trocas matrimoniais e relações de qualidade entre os Waiãpi do Amapá**. São Paulo. 273p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropolgia Social, Universidade de São Paulo.

CLASTRE, P., 1972 – **A Sociedade Contra o Estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 152p.

FARAJE, N., 1997 – **Flores da Fala: práticas retóricas**

entre os wapishana. São Paulo. 298p. Tese (Doutorado em Estudos Comparados em Literatura e Língua Portuguesa), Universidade de São Paulo.

FRANCHETTO, B., 1993 – A Celebração da História nos Discursos Cerimoniais Kuikúro (Alto Xingu). In: CARNEIRO-DA-CUNHA, M. & VIVEIROS-DE-CASTRO, E. (Orgs.) **Amazônia: Etnologia e História Indígena**. São Paulo: USP/FAPESP. p.95-116.

GALLOIS, D., 1986 – **Migração, Guerra e Comércio: os Waiãpi na Guiana**. São Paulo: FFLCH/USP. 348p. (Série Antropologia).

GALLOIS, D., 1996 – Projeto de Demarcação Waiãpi. In: **Dossiê Projeto Waiãpi/Amapá**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista. 60p.

GRUPIONI, L.D., 1999 – **Diretório de Associações e Organizações Indígenas no Brasil**. Brasília: INEP-MEC/MARI-USP. 31p.

KRACKE, W., 1978 – **Force and Persuasion**. Chigago: University of Chigaco Press. 322p.

RICARDO, C.A., 1995 – Os Índios e a sociodiversidade nativa contemporânea no Brasil. In: LOPES-DA-SILVA, A. & DONISETE, L. (Orgs.) **A temática indígena na escola: Novos subsídios para os professores de 1° e 2° graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO. p.29-59.

TINOCO, S.L.S.M., 2000 – ***Joviña*, cacique, professor e presidente. As interrelações entre os cursos de formação de professores Waiãpi e o conselho Apina**. São Paulo. 169p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa de Pós-Graduação em Antropolgia Social, Universidade de São Paulo.

VIVEIROS-DE-CASTRO, E., 1986 – **Araweté: Os Deuses Canibais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 744p.